
« Comme s'il y avait des oiseaux sur leur tête »

Entre vénération et amour, l'attitude des Compagnons envers le Prophète

"As if there were birds on their heads". Between veneration and love, the attitude of the Companions towards the Prophet

"Como si tuvieran pajaritos en la cabeza". Entre veneración y amor, la actitud de los Compañeros hacia el Profeta

Denis Gril



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/29379>
DOI : 10.4000/assr.29379
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2017
Pagination : 25-42
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Denis Gril, « « Comme s'il y avait des oiseaux sur leur tête » », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 178 | Avril-juin 2017, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 15 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/29379> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.29379>

© Archives de sciences sociales des religions

Denis Gril

« Comme s'il y avait des oiseaux sur leur tête »

Entre vénération et amour, l'attitude des Compagnons envers le Prophète

La recherche sur la relation des musulmans à leur Prophète et tout particulièrement sur l'attitude de vénération qui caractérise cette relation, impose un retour aux sources. Il faudra commencer par le Coran qui comporte un certain nombre d'indications en ce sens. Nous comptons, à la suite de cette première approche, revenir sur l'ensemble du discours coranique sur le Prophète, pour y repérer les multiples faces de la personne prophétique entre humanité ordinaire et sacralité. L'immense corpus de la Sunna et la littérature qui en est dérivée, comme celle des vertus prophétiques (*shamâ'il*) ou des preuves de la prophétie (*dalâ'il al-nubuwwa*) ou encore la biographie du Prophète (*sîra*) ont contribué à diffuser un modèle et à nourrir à l'égard du Prophète un très fort sentiment d'amour et de vénération. Toutefois les traditions, à quelques exceptions près, illustrant de manière explicite une intense vénération des Compagnons pour le Prophète, dans leurs propos et surtout leur comportement, ne sont pas si nombreuses. Certaines sont rarement citées, ce qui tient en partie à la classification des recueils de hadith. Nous avons déjà eu l'occasion de relever quelques manifestations de vénération extrême à l'égard du corps du Prophète, perçu comme sacré et salvifique (Gril, 2006 : 37-57). Nous ne reviendrons pas sur ces traditions. Le présent travail ne constitue qu'un premier essai qui nécessiterait pour être développé une lecture beaucoup plus soutenue et systématique des sources, au détour de traditions n'ayant pas été spécialement consignées pour servir de modèle à une telle attitude de vénération. En effet, lorsqu'on parcourt les hadiths ou la biographie du Prophète, en particulier les traditions rapportées par les épouses du Prophète, 'Â'isha à leur tête, il semble que l'on insiste beaucoup plus sur l'humanité du Prophète, sur sa simplicité dans la relation avec les siens ou ses Compagnons¹. Il faut toutefois noter que jamais personne, hormis quelque bédouin mal dégrossi, ne l'appelle par

1. Sur l'aspect très humain du Prophète dans le hadith ou la *Sîra*, on pourra se reporter à titre d'exemple à notre article : Gril, 2014, « Le Prophète en famille ». Toutefois cette humanité, révélatrice de vertus dont le principe est divin, est souvent intimement liée aux circonstances de la Révélation et participe donc tout autant de la sacralité du Prophète.

son nom Muhammad, mais toujours par sa fonction sacrée : « ô prophète de Dieu », « ô envoyé de Dieu ». C'est le cas également quand Dieu l'interpelle dans le Coran où le nom Muhammad n'est cité que quatre fois, alors que les autres prophètes sont eux cités et interpellés par leur nom propre. Nous verrons aussi que le très grand respect des Compagnons pour la personne du Prophète n'empêche pas certains d'entre eux de lui manifester un amour aussi profond que leur espérance dans la vie future.

De la sacralité de la personne prophétique dans le Coran

Cette dernière remarque suggère que la réception du Coran par les Compagnons ne pouvait que les inciter à une attitude de grande vénération. On n'en donnera ici que deux exemples, tirés de sourates médinoises, nous réservant, comme nous l'avons annoncé, de nous livrer par la suite à une étude exhaustive du discours coranique sur le Prophète.

Dans la sourate de "La Victoire" (*al-Fath*), le discours divin s'adresse ainsi au Prophète puis aux croyants :

Nous t'avons envoyé comme témoin, annonciateur de bonne nouvelle et avertisseur. Pour que vous croyiez en Dieu et son envoyé, que vous l'assistiez et le vénériez, pour que vous Le glorifiiez matin et soir (Cor. 48 : 8-9).

Dans le second verset, le pronom affixe de troisième personne (*hu*) se rapporte tout d'abord au Prophète puis à Dieu, mais le fait qu'il puisse grammaticalement désigner la même personne inscrit dans un même mouvement la vénération du Prophète et la glorification de Dieu. On trouve dans la sourate précédente une imprécision du même genre, sans doute voulue, cette fois-ci entre le Prophète et le Coran, ce qui suggère, sans que cela soit dit explicitement, une assimilation du Prophète à la Révélation, donc à la Parole de Dieu :

Et ceux qui ont cru et ont accompli les œuvres pies et ont cru en ce qui a été révélé à Muhammad, qui est la vérité (*wa huwa l-haqq*) de la part de leur Seigneur, Il a expié leurs œuvres mauvaises et les a confortés (Cor. 47 : 2).

Ce qui reste ici de l'ordre de l'allusion est exprimé de manière beaucoup plus évidente dans le verset suivant les versets de la sourate *al-Fath* déjà cités et évoquant le pacte (*bay'a*) scellé à Hudaybiyya entre le Prophète et les Compagnons :

Ceux qui font le pacte avec toi, ne le font qu'avec Dieu ; la main de Dieu est sur leur main. Celui qui le rompt, le rompt contre lui-même et celui qui est fidèle à l'engagement qu'il a pris envers Dieu, Il lui accordera une récompense immense (Cor. 48 : 10).

Ce verset fait du Prophète le représentant de Dieu sur terre, investi de la présence divine qui se manifeste à travers sa personne. Même si les exégètes se sont employés à voir dans la main l'expression métaphorique de

l'assistance de Dieu (Mâturidî, 2003-2011, xiv : 21)², un tel verset sacralise la relation entre le Prophète et ses Compagnons en soulignant le caractère solennel de ce pacte.

Le début de la sourate suivante, “Les appartements” (*al-hujurât*) offrent un autre exemple de l'attitude de respect envers le Prophète que le Coran inculque aux croyants. La révélation du premier verset, assez général dans sa formulation, est expliquée par diverses circonstances : choix d'un émir, agression injustifiée contre les membres d'une tribu alliée, sacrifice anticipé le jour de la Fête, parler avant le Prophète (Tabarî, xxvi : 74 ; Qurtubî, 1952-1967, xvi : 300-2). Dans tous les cas, il s'agit d'une précellence exigée par l'autorité divine dont est investi le Prophète, corroborée par l'exhortation à la crainte de Dieu et le rappel de sa présence par l'audition et la science :

Ô vous qui croyez, ne précédez pas Dieu et son Envoyé et craignez Dieu ; Dieu entend et sait (Cor. 49 : 1).

Les versets suivants confortent cette incitation au respect et à la vénération d'un être humain distinct de l'humanité ordinaire :

Ô vous qui croyez, n'élevez pas vos voix au-dessus de la voix du Prophète et ne vous adressez pas à lui à haute voix comme vous le faites les uns avec les autres de crainte que vos œuvres ne soient invalidées sans que vous ne vous en rendiez compte. Ceux qui baissent la voix auprès de l'Envoyé de Dieu, ceux-là sont ceux dont Dieu a mis les cœurs à l'épreuve de la crainte pieuse. Ils auront droit à un pardon et une récompense immense (Cor. 49 : 2-3).

Selon Tabarî et la plupart des commentateurs, ces versets concernent l'un des Ansâr³, Thâbit b. Qays b. Shammâs. Un peu dur d'oreille, il avait tendance à élever la voix en présence du Prophète. À l'écoute du premier verset, il se sent visé et, désespéré, se retire chez lui. Le Prophète constatant son absence, demande de ses nouvelles. Apprenant la raison de son retrait, il lui fait dire, conformément au second verset, qu'il est destiné au Paradis. On précise qu'il parlait ensuite si bas en présence du Prophète qu'on avait du mal à entendre ce qu'il disait (Tabarî, xxvi : 74-6)⁴. Le Prophète le rassure sur son devenir posthume car son manquement à la règle de bienséance est involontaire et son inquiétude révélatrice de la crainte de Dieu. Ces versets n'en enseignent pas moins un respect très strict de cette règle, car la relation du croyant à Dieu passe par le Prophète. On pourrait citer bien d'autres versets et hadiths à l'appui.

À l'inverse, les deux versets suivants fustigent l'attitude grossière d'un personnage, al-Aqra' b. Hâbis, ou d'un groupe de la tribu des Banû Tamîm

2. Tabarî (xxvi : 48) l'interprète comme la force de Dieu s'ajoutant au secours des Compagnons.

3. Les Ansâr sont les habitants de Médine qui ont cru dans le Prophète, l'ont accueilli ainsi que les Muhâjirîn et lui ont apporté leur secours. *Nasr* pl. *ansâr* désigne aussi bien le secours que celui qui l'apporte.

4. Qurtubî (xvi : 303-4) évoque également une dispute entre Abû Bakr et 'Umar élevant la voix en présence du Prophète. Sur ces versets, voir aussi al-Qâdî 'Iyâd, II : 34-7.

qui viennent interpeller le Prophète par son nom, alors qu'il se repose dans les appartements privés de ses épouses (Muqâtil b. Sulaymân, 1988, IV : 91-2) :

Ceux qui t'appellent du dehors des appartements, la plupart n'ont pas d'intelligence. S'ils avaient patienté jusqu'à ce que tu sortes les voir, cela aurait mieux valu pour eux. Mais Dieu est très pardonnant, très miséricordieux (Cor. 49 : 4-5).

La conclusion tient compte de l'ignorance où sont ces personnages de la réalité du Prophète auquel ils s'adressent comme à un chef de tribu, inconscients qu'ils sont de ce que sa mission et sa fonction exigent de respect et de vénération. Celles-ci relèvent de la foi en Dieu qui n'a pas encore réellement pénétré leur cœur, comme il est dit un peu plus loin :

Les bédouins ont dit : nous avons cru. Réponds : vous n'avez pas cru mais dites : nous avons fait acte d'islam mais la foi n'est pas encore entrée dans vos cœurs... (Cor. 49 : 14).

En effet obéir à l'Envoyé, c'est obéir à Dieu (cf. Cor. 4 : 80) ; la foi ne trouve donc son plein accomplissement que dans la vénération et l'amour du Prophète, comme celui-ci l'a enseigné à ses Compagnons : « Aucun d'entre vous ne croira tant qu'il ne m'aimera pas plus que son père, son enfant et tous les hommes » (Bukhârî, *îmân* : 8 et 9 ; Muslim, *îmân* : 69). Certes l'humanité ordinaire du Prophète, affirmée tant par le Coran que par lui-même, et la familiarité de sa relation avec les siens et tous ceux qu'il côtoyait, voilent souvent l'attitude de profond respect qu'ils lui vouaient par ailleurs. Une telle attitude trouve dans la Révélation une justification suffisante. Dans la Sunna ou la *Sîra*, les attitudes d'irrespect ou de sans-gêne à l'égard du Prophète n'émanent que d'opposants ou de bédouins juste avant ou après leur conversion.

Au fil de la *Sîra*

La *Sîra* composée par Ibn Ishâq et retravaillée par Ibn Hishâm est un genre complexe. Les éléments réunis ici dans l'ordre du texte relèvent avant tout de la littérature du hadith. Ils ne sont pas nombreux et n'apparaissent que de manière incidente, au fil d'un récit destiné à reconstituer la vie du Prophète, à partir d'éléments divers. Mais, d'une certaine manière, le fait que les marques de vénération à l'égard du Prophète interviennent ainsi au cours du récit, sans en constituer l'objet principal, renforce leur signification.

Parmi les traditions rapportant l'annonce par divers personnages d'un prophète en Arabie, l'histoire de Salmân al-Fârisî raconte comment son dernier maître lui annonce la venue imminente de ce prophète et lui apprend à le reconnaître. Capturé par des bédouins, Salmân est vendu comme esclave à un Juif de la future Médine dont il entretient la palmeraie. Il est sur un palmier quand il entend la nouvelle de l'arrivée du Prophète. Il est pris alors d'un tel tremblement qu'il manque de tomber sur son maître qui, furieux, le gifle (Ibn Hishâm, 1955, I : 218-9). Par-delà la vénération à proprement parler, le

tremblement traduit la perception d'une présence sacrée qui s'impose à l'être tout entier. Dès qu'il le peut, Salmân vient trouver le Prophète et le reconnaît aux signes qui lui ont été enseignés.

Chassé de Tâ'if, maltraité par ses habitants, le Prophète rencontre 'Addâs, un esclave chrétien, qui lui apporte un panier de raisin. Il en prend une grappe en prononçant : « Au nom de Dieu ». Comme 'Addâs s'en étonne, le Prophète lui demande qui il est et d'où il vient. Il lui apprend qu'il est un chrétien originaire de Ninive. – De la ville de Jonas ? demande le Prophète. 'Addâs s'étonne qu'il connaisse Ninive et Jonas. – Il était prophète et je suis prophète, lui répond-il. Addâs se jette alors sur le Prophète, lui embrasse la tête, les mains et les pieds (Ibn Hishâm, 1955, I : 421). La reconnaissance immédiate de la prophétie provoque un irrésistible désir de contact avec un corps chargé de présence sacrée. La vénération en effet, selon les circonstances, peut se traduire par la crainte révérencielle ou au contraire par un élan fusionnel.

À son arrivée à Médine, le Prophète loge chez Abâ Ayyûb al-Ansârî, son parent⁵. Il tient à rester au rez-de-chaussée, ce qui gêne Abû Ayyûb qui occupe l'étage avec son épouse. Ce dernier lui déclare : « je n'aime pas et considère comme inconvenant (*u'zimu*) que je sois au-dessus de toi et toi au-dessous ». Le Prophète lui répond qu'il peut ainsi recevoir plus facilement ceux qui viennent le voir. Abû Ayyûb raconte également qu'un jour, une jarre d'eau se brise à l'étage. Lui et sa femme se mettent aussitôt à éponger l'eau avec la seule couverture qu'ils possèdent de crainte que la moindre goutte ne tombe sur le Prophète. Quand il apporte au Prophète son diner et que celui-ci renvoie les restes du repas, lui et sa femme les mangent en suivant la trace de ses doigts pour en recevoir la bénédiction⁶. La parenté qui le lie au Prophète n'empêche pas Abû Ayyûb d'observer à son égard une attitude d'extrême respect, d'attention pleine de révérence et de considérer sa personne comme un vecteur de bénédiction divine.

Le contact physique avec le corps du Prophète, est perçu par les Compagnons comme un gage de salut et d'intercession dans l'au-delà. Dans plusieurs traditions, certains d'entre eux profitent de ce que le Prophète les a touchés d'une baguette ou de son doigt, leur faisant légèrement mal, pour réclamer le talion, le Prophète découvre alors son flanc ou son ventre pour qu'ils lui infligent le même traitement mais eux s'empressent d'embrasser le corps du Prophète en invoquant la vertu salvatrice de ce contact, comme le fait Sawwâd b. Ghaziyya juste avant la bataille de Badr où il tombe martyr (Ibn Hishâm, 1955, I : 626 ; Gril, 2006 : 49)⁷.

5. Le grand-père du Prophète, 'Abd al-Muttalib, a épousé une femme du clan des Banû l-Najjâr auquel appartient Abû Ayyûb.

6. *Fa-yammamtu ana wa Umm Ayyûb mawdi' yadihi fa-akalnâ minhu nabtaghî bi-dhâlika al-baraka*. Ibn Hishâm, 1955, I : 498-9.

7. Pour les autres cas, voir Kândihlawî, 1968-9, II : 587-90.

La vénération des Compagnons pour le corps du Prophète semble avoir été largement partagée, selon le témoignage de ‘Urwa b. Mas‘ūd al-Thaqafī, un allié des Qurayshites, envoyé par ceux-ci pour parlementer avec le Prophète, à Hudaybiyya. La *Sīra* rapporte à son propos :

Il repartit en ayant vu comment les Compagnons se comportaient avec le Prophète. Celui-ci ne faisait pas ses ablutions sans qu’ils ne se précipitent pour en boire l’eau ; il ne crachait pas sans qu’ils ne s’empressent de prélever son crachat. Aucun de ses cheveux ne tombait sans qu’ils ne le ramassent. Il revint trouver les Qurayshites et leur dit : - Ô Quraysh, je me suis rendu auprès de Chosroès et je l’ai vu dans toute la majesté de sa royauté, auprès de César qui se trouvait dans toute la majesté de sa royauté et auprès du Négus de même. Par Dieu, je n’ai jamais vu un roi parmi les siens comme Muhammad au milieu de ses Compagnons (Ibn Hishām, 1955, II : 314 ; Al-Qādī ‘Iyād, II : 38-9 ; Kāndihlawī, 1968-9, I : 221, d’après Bukhārī et II : 580-1)⁸.

Ce témoignage qui se présente comme la réaction étonnée d’un regard extérieur atteste une fois de plus la sacralité de la personne du Prophète dont se dégage une impression de majesté qui n’est pas celle d’un roi entouré de tous les fastes de sa cour. La majesté d’un roi est attachée à sa fonction plus qu’à sa personne alors que dans le cas du Prophète, la fonction ou la mission divine dont il est investi ne fait plus qu’une avec sa personne dont se dégage spontanément une majesté d’un autre ordre que ne contredit nullement la simplicité de son attitude dans la vie ordinaire.

« Comme s’il y avait des oiseaux sur leur tête »

Plus que la mission comme telle, c’est ce qui en est à l’origine, la Révélation et l’inspiration divine, le fait qu’il soit en contact avec le divin par l’intermédiaire de l’Ange, qui provoque tantôt la crainte tantôt le désir révérenciels vis-à-vis du Prophète. C’est ce qui ressort des quelques traditions où apparaît cette expression décrivant l’attitude des Compagnons en présence du Prophète dans diverses circonstances.

Au cours d’un sermon, le Prophète met les Compagnons en garde contre les richesses et les bénédictions de la terre (*barakāt al-ard*) qui leur seront bientôt données. Un homme se lève et s’étonne : « Le bien peut-il apporter le mal ? » (*a-wa ya’tī l-khayr bi-l-sharr*). Le Prophète se tait. Abū Sa’īd al-Khudrī qui rapporte le hadith, raconte : « Nous nous dîmes : il reçoit une révélation (*yūhā ilayhi*) » et il ajoute : « Les gens restèrent silencieux, comme s’il y avait des oiseaux sur leur tête » (*ka’anna ‘alā ru’ūsihim al-tayr*). Le Prophète essuie la sueur qui ruisselle sur son visage et demande : “Où est celui qui a posé la question : Est-ce un bien ?” Il répète par trois fois cette dernière question et

8. Ce dernier récit est transmis par Ibn Shihāb al-Zuhrī, d’après ‘Urwa b. al-Zubayr ; sur la fiabilité de cette transmission, voir Schoeler, 2002 : 45-9.

conclut : “Le bien n’apporte que le bien”. Il compare ensuite ce monde à un pâturage verdoyant où les bêtes se nourrissent, se déchargent et se remettent à manger et ajoute : “Ces biens sont verdoyants et agréables et combien excellents pour celui qui les emploie dans la voie de Dieu et les dépense pour les orphelins et les pauvres... À l’inverse, les biens témoignent contre l’homme s’il ne les dépense pas comme il convient” (Bukhârî, *jihâd*, 37 : n° 2842).

Le silence respectueux, voire inquiet des Compagnons est explicitement mis ici en relation avec le sentiment d’une révélation imminente. Leur silence est parfois expliqué non pas par l’attente de la Révélation mais au contraire par la crainte de la provoquer par un excès de questions obligeant le Prophète à légiférer et donc à attendre pour cela une indication du ciel, risquant ainsi d’alourdir inutilement la Loi : « Ô vous qui croyez, ne posez pas de questions sur des choses qui, si elles vous sont explicitées, vous feront du tort. Si vous posez des questions à leur sujet, au moment où le Coran est révélé, elles seront explicitées pour vous, alors que Dieu vous en a dispensées et Dieu est très pardonnant, très longanime » (Cor. 5 : 101). Tabarî décrit, à propos de ce verset, l’émotion des Compagnons quand un jour le Prophète, excédé par des questions de toutes sortes, finit par s’écrier : Interrogez-moi ! Un homme, n’ayant sans doute pas compris la situation lui demande : « Qui est mon père ? – Ton père est Untel, lui répond-il » (Tabarî, éd. M. et A. Shâkir, XI : 98-115). Une attitude d’attente silencieuse en présence du prophète semble donc s’être imposée. Les oiseaux sur la tête expriment un silence immobile, parfois rompu par la venue d’un ou de plusieurs bédouins ignorant cette interdiction et ne craignant pas de poser très directement leurs questions. Usâma b. Sharîk raconte :

Je me rendis auprès du Prophète. Les Compagnons se trouvaient là, comme s’il y avait des oiseaux sur leur tête. Je saluai et m’assis. Vinrent des bédouins qui demandèrent : – Ô Envoyé de Dieu, devons-nous nous soigner ? – Soignez-vous, leur répondit-il, car Dieu n’a pas laissé de maladie sans lui donner de remède, sauf une, la grande vieillesse (Ahmad b. Hanbal, iv : 278 ; Abû Dâwûd, *tibb* 1, iv : 3).

Le même Usâma b. Sharîk rapporte également :

Nous étions assis auprès du Prophète, comme s’il y avait des oiseaux sur notre tête. Vinrent des gens qui demandèrent : – Quels sont les serviteurs que Dieu aime le plus ? – Ceux qui ont le plus beau caractère, répondit-il⁹.

Cette image des oiseaux sur la tête vise à rendre l’attitude de silence, d’immobilité et d’attente qui caractérise les Compagnons face au Prophète toujours susceptible de recevoir l’inspiration divine. Il ne s’agit visiblement pas d’une attitude convenue, mais bien plus d’une attitude et d’une tension intérieures que leur impose la manière dont ils considèrent le Prophète. Les nouveaux venus, n’ayant pas reçu encore son éducation spirituelle, posent

9. Cité par Kândihlawî, II : 579, d’après Tabarânî et Ibn Hibbân.

eux librement leurs questions et le Prophète y répond. Ultérieurement, dans le soufisme, les disciples se verront recommander un tel comportement devant le maître¹⁰. Il ne s'impose toutefois pas à ceux qui sont dans l'intimité du Prophète – ou du maître.

D'après Anas, l'Envoyé de Dieu sortait trouver ses Compagnons qui se tenaient assis et parmi lesquels se trouvaient Abû Bakr et 'Umar. Aucun d'entre eux n'osait porter son regard sur lui, sauf Abû Bakr et 'Umar. Ils le regardaient et il les regardait; ils lui souriaient et il leur souriait » (al-Qâdî 'Iyâd, II : 38). 'Amr b. al-'Âs raconte dans le récit de sa conversion la huitième année de l'Hégire, qu'arrivé à Médine avec Khâlid b. al-Walîd et 'Uthmân b. Talha, ils se rendent à la mosquée. Khâlid et 'Uthmân prêtent serment d'allégeance au Prophète. « Puis, raconte-t-il, je m'avançai. Par Dieu, je m'assis devant lui sans pouvoir lever les yeux tant je ressentais de la honte devant lui (*hayâ^{am} minhu*). Je prêtai serment, avec pour clause que me soient pardonnés mes péchés passés, sans penser à ceux qui viendraient après. Le Prophète me dit : l'islam abroge ce qui a précédé » (Ibn Kathîr, 1978, III : 238, d'après al-Wâqidî, cité par Kândihlawî, I : 233). Le texte se plaît à souligner à travers l'exemple de 'Amr, le changement d'attitude de ces fiers Qurayshites, farouches opposants au Prophète.

L'idée d'intense vénération qui se dégage de l'expression « comme s'il y avait des oiseaux sur leur tête » se double dans une tradition transmise par al-Barâ' b. 'Âzib d'une attente eschatologique dans un contexte lié à la mort et donc à l'au-delà. L'oiseau chez les Arabes représentait l'âme prête à s'envoler ainsi que le bon ou mauvais augure que l'on tirait de son vol. L'impression que produit sur les Compagnons la présence du Prophète, surtout quand il reste silencieux, vient de ce qu'il met les hommes face à leur destinée posthume. Il est avertisseur, annonciateur de bonne nouvelle et témoin, comme le rappelle souvent le Coran, avant d'être intercesseur. Dans le hadith en question, les Compagnons suivent avec le Prophète un convoi funéraire. Comme la tombe n'a pas fini d'être creusée, le Prophète s'assoit, entouré de ses Compagnons. Dans sa version courte, le hadith cité pour montrer que l'on peut s'asseoir à côté d'une tombe, s'arrête là (Nasa'î, 1930, *janâ'iz* 81, IV : 78; Ibn Mâja, 1972, *janâ'iz* 37, I : 494 n° 1549). Dans la version longue, le Prophète décrit en détail ce qui, lors de l'enterrement, attend les élus et les damnés (Ahmad b. Hanbal, IV : 287-8 et 295-6; Abû Dâwûd, *sunna* 24, IV : 239).

10. Assez tardivement toutefois, semble-t-il. On trouve cette recommandation chez Suhrawardî (m. 632/1244), 1966 : 404 (trad. Gril, 1996 : 549), au début du chapitre 51 sur l'adab du disciple avec le maître dont la première partie est fondée sur le commentaire de Cor. 49 : 1-5. Le traité de Najîb al-Dîn, oncle et maître de Shihâb al-Dîn, *Âdâb al-Murîdîn*, ne mentionne pas une telle règle. Francesco Chiabotti, que je remercie, me signale le recours à cette expression pour décrire l'attitude des disciples de Dhû l-Nûn devant leur maître : « Plongés dans une profonde réflexion, comme s'il y avait des oiseaux sur leur tête, par crainte révérencielle à son égard » (*wa qad dhahaba bibim al-fîkr wa ka'anna 'alâ ru'ûsihim al-tayr haybat^{am} lahu*), cf. F. Chiabotti et B. Orfali, 2016 : 110. On peut penser que le recours à cette expression vise à souligner l'analogie entre l'attitude des Compagnons face au Prophète et celle des disciples en présence du maître.

Dans ces traditions, l'aspect de magnification (*ta'zîm*) l'emporte nettement, provoquant une crainte révérencielle (*hayba*), terme employé par le même al-Barâ' b. 'Âzib qui raconte qu'il lui arrivait de vouloir poser une question au Prophète mais qu'il mettait parfois deux ans à se décider, tant était grande la crainte révérencielle qu'il éprouvait à son égard (cité par Kândihlawî, 1968-9, II: 579-80). Dans l'une des versions du hadith où 'Alî décrit l'aspect physique et les qualités du Prophète, il évoque la crainte révérencielle provoquée tout d'abord par la vue du Prophète, avant que cette crainte ne se transforme progressivement en amour: « Quiconque le voyait pour la première fois, éprouvait pour lui une crainte révérencielle mais qui le fréquentait et apprenait à le connaître, l'aimait » (Tirmidhî, *manâqib* 8, IV: 303).

De la crainte révérencielle à l'amour

Si le Prophète produit une telle impression sur ses Compagnons sensibles à la présence divine qui se manifeste en lui et si la sacralité de sa personne provoque un tel désir de contact physique, gage de félicité dans l'au-delà, ce n'est cependant pas l'attitude qu'il enseigne à son égard, même s'il ne récuse pas de telles attitudes. Il ne cherche pas à les empêcher car elles émanent d'un amour dont le Prophète enseigne qu'il est une des conditions de la foi, comme on l'a vu plus haut. Chez ses proches compagnons, le respect se double d'un profond attachement à sa personne, voire un amour total. Loin de le limiter, le Prophète apprend au contraire à ses proches compagnons à affranchir cet amour des résistances de l'ego. Comme le raconte 'Abdallah b. Hishâm: « Nous étions avec le Prophète – sur lui la grâce et le salut – qui tenait la main de 'Umar. Celui-ci lui déclara: – Ô Envoyé de Dieu, je t'aime plus que toute chose, sauf mon âme. – Non, lui répondit le Prophète, par celui dans la main duquel se trouve mon âme, tant que tu ne m'aimeras pas plus que ton âme. – Il en est ainsi maintenant, je t'aime plus que mon âme. – Maintenant, il en est ainsi, 'Umar » (Bukhârî, aymân 3, no 6632). Les Ansâr de Médine témoignent à plusieurs reprises de leur attachement à la personne du Prophète qui les conduit à s'engager dès le départ et sans réserve à ses côtés. Sa'd b. Mu'âdh, le chef des Aws, se fait leur porte-parole quand il propose au Prophète, avant la bataille de Badr de lui construire un abri pour le protéger du soleil ('arîsh) et de tenir prêtes des montures pour qu'il puisse rejoindre Médine en cas de défaite. Il dit des Ansâr: « Certains sont restés en arrière et ne t'ont pas suivi, ô Prophète de Dieu, leur amour pour toi n'est pas moindre que le nôtre (mâ nahnu bi-ashadda laka hubban minhum). S'ils avaient su que tu serais confronté à une bataille, ils ne seraient pas restés en arrière. Ils te seront dévoués et combattront avec toi... » (Ibn Hishâm, 1955, I: 620-1).

L'amour des compagnons pour le Prophète n'est pas un attachement à sa personne individuelle mais au contraire à sa présence sacrée, dont ils espèrent qu'elle les mènera de ce monde vers l'autre. C'est pourquoi son amour est indissociablement lié à celui de Dieu. Abû Dharr al-Ghifârîdit: « Ô Envoyé de

Dieu, un homme en aime d'autres mais il ne peut accomplir leurs œuvres. – Toi, Abû Dharr, tu seras avec qui tu aimes, lui répond le Prophète. – J'aime Dieu et son Envoyé. – Tu seras avec qui tu aimes. Abû Dharr répéta sa question et le Prophète sa réponse » (Mundhirî, 1962, v : 243, n° 4376, d'après Abû Dâwûd)¹¹. Un autre hadith plus connu fait de l'amour de Dieu et du Prophète l'œuvre par excellence. La dimension eschatologique de cet amour est ici encore plus clairement soulignée. Or le devenir de l'homme dans l'au-delà peut être considéré comme l'expression de la progression vers Dieu. En ce sens, cette tradition et d'autres annoncent la place que prendra progressivement l'amour de Dieu, puis l'amour du Prophète, dans la tradition spirituelle de l'islam. Anas b. Mâlik, le serviteur du Prophète rapporte : « Un homme demanda au Prophète : – Quand viendra l'Heure ? – Qu'as-tu préparé pour cela, lui demanda-t-il ? – Rien, répondit l'homme, si ce n'est que j'aime Dieu et son Envoyé. – Tu seras avec qui tu aimes. Anas ajoute : rien ne nous causa plus de joie que la parole du Prophète : "Tu seras avec qui tu aimes" et moi, j'aime le Prophète et Abû Bakr et 'Umar et j'espère être avec eux grâce à l'amour que je leur porte, même si je n'ai pas accompli leurs œuvres » (Bukhârî, *fadâ'il al-sahâba*, 6, n° 3688).

L'amour du Prophète prend ainsi une dimension eschatologique qui va plus loin que la simple recherche du salut. Il annonce le rattachement dans l'au-delà à la hiérarchie des hommes de Dieu, comme l'annonce une révélation faisant suite à une véritable déclaration d'amour : « D'après 'Â'isha un homme vint trouver le Prophète et lui dit : – Ô Envoyé de Dieu, je t'aime plus que moi-même ; je t'aime plus que ma femme ; je t'aime plus que mes enfants. Quand je suis chez moi, je pense à toi et je n'ai de cesse de venir te trouver pour te voir. Mais quand je pense à ma mort et à la tienne, je sais que tu entreras au Paradis et que tu seras élevé parmi les prophètes. Et moi, même si je suis reçu au Paradis, je crains de ne plus te voir. Le Prophète ne lui répondit pas jusqu'à ce que Gabriel vienne avec ce verset : « Ceux qui obéissent à Dieu et à son Envoyé, ceux-là seront avec ceux à qui Dieu a accordé son bienfait parmi les prophètes, les confirmateurs, les martyrs et les saints et quels excellents compagnons tous ceux-là seront-ils » (Cor. 4 : 69) (Abû Nu'aym, 1933, iv : 240)¹².

La promesse du Coran est assortie d'une condition : l'obéissance à Dieu et son Prophète. Aussi celui-ci soumet-il à une épreuve un jeune compagnon, Talha b. al-Barâ', d'une famille liée aux Ansâr. Son amour pour le Prophète se traduit tout d'abord par le désir d'un contact physique. Talha rencontre le Prophète, se colle à lui et lui embrasse les pieds. Dans son élan, il déclare au Prophète : « Ordonne-moi ce que tu veux ; je ne te désobéirai en rien ».

11. Sur le même thème, voir p. 242-3, n° 4374 à 4379.

12. À la fin de la biographie n° 273 d'Ibrâhîm al-Nakha'î ; al-Haythamî, 1967, vii 7 (*tafsîr s. al-Nisâ'*). Rapporté également par Ṭabarânî, d'après Kândihlawî, 1968-9, ii : 566-7. Ṭabarî rapporte à propos de ce verset des traditions semblables, mais sans mention de l'amour, viii : 534-5.

Le Prophète lui ordonne d'aller tuer son père. Comme il s'en va pour exécuter cet ordre, le Prophète le rappelle en lui disant : « Je n'ai pas été envoyé pour rompre les liens de famille ». Un peu plus tard, Talha tombe malade, le Prophète va le visiter et confie aux siens que sa fin est proche. Il leur demande dans ce cas de l'avertir pour qu'il l'assiste et accomplisse pour lui la prière des funérailles. Il repart quand la nuit tombe. Talha, avant de rendre l'âme, demande à sa famille de ne pas prévenir le Prophète car la route n'est pas sûre la nuit. Le Prophète apprend le lendemain matin qu'il a été enterré. Il vient visiter sa tombe et fait cette prière : « Ô mon Dieu, reçois Talha riant en se tournant vers toi et toi riant en te tournant vers lui (*Allahumma ilqa Talha yadhaku ilayka wa anta tadhaku ilayhi*) » (Voir différentes versions de cette tradition dans Kândihlawî, 1968-9, II : 571-3, d'après Tabarânî et Ibn Hajar al-'Asqalânî, 2004, II : 947-8 n° 4261). Plus encore que de pardon et de miséricorde, ce rire réciproque est l'expression d'une parfaite béatitude. La sincérité de son amour et sa sollicitude pour le Prophète conduisent ce compagnon, par-delà la mort, à la félicité auprès de Dieu.

En attendant les retrouvailles auprès de Dieu, le Prophète annonce à ceux qui l'aiment non un bien-être dans ce monde mais au contraire pauvreté (*faqr*) et mise à l'épreuve (*balâ*). Il le fait précisément au moment où il est lui-même dans cette condition qui caractérise ceux qui, animés de son amour et de l'amour de Dieu, sont prêts à le suivre sur cette voie de pauvreté. 'Alî b. Abî Tâlib, constatant la pénurie de nourriture dont souffre le Prophète, loue ses services à un Juif dont il irrigue la palmeraie. Pour chaque seau, il recevra une datte. Il tire dix-sept seaux. Le Juif lui ayant laissé le choix, il prend dix-sept '*ajwa*, la meilleure datte de Médine, et les apporte au Prophète. Celui-ci lui demande d'où il les tient et sur ses explications, il demande à 'Alî : « Est-ce l'amour de Dieu et de son Envoyé qui t'a porté à faire cela ? – Oui, ô Prophète de Dieu. – Quand un serviteur aime Dieu et son Envoyé, lui dit le Prophète, la pauvreté lui tombe dessus plus vite qu'un torrent en crue. Celui qui aime Dieu et son Envoyé, qu'il prépare contre l'épreuve une protection (*tijfâf*) »¹³.

*

* *

La vénération du Prophète en islam repose donc aussi bien sur un enseignement coranique que sur sa mise en pratique par les Compagnons. Une étude plus étendue et approfondie du discours coranique sur le Prophète confirmera que sa double dimension d'homme ordinaire et d'être élu pour une mission universelle constitue en soi un modèle. L'Émir Abd el Kader commence son *Livre des haltes* par un arrêt sur le verset : « Vous avez dans l'Envoyé de Dieu un beau modèle (*uswa hasana*)... » (Cor. 33 : 21). Ceci, remarque-t-il

13. Cité d'après Ibn 'Asâkir et le *Kanz al-'ummâl* par Kândihlawî, 1968-9, II : 569-70. Tijfâf désigne une protection utilisée au combat pour les chevaux et parfois les hommes (cf. Ibn al-Athîr, I : 279), de feutre, selon Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes* I : 200)

concerne en premier lieu la manière dont Dieu a traité son Envoyé, durant sa vie, en lui donnant et lui refusant, en le secourant et en le soumettant à ses ennemis, en lui donnant dans le Coran tantôt une fonction quasi divine, tantôt le statut d'humble serviteur ('Abd al-Qâdir al-Jazâ'irî, 1911, 1: 23 ; trad. M. Lagarde 2000 : 25). Il ajoute que ce premier aspect du modèle prophétique comporte un nombre incommensurable de sciences comme la science au sujet de Dieu et de ses Attributs, son indépendance à l'égard des créatures et leur indigence à son égard, la science au sujet des envoyés, la sagesse de Dieu dans Sa création et la précellence de l'autre monde sur celui-ci. En d'autres termes, il place la relation du croyant au Prophète, comme modèle et donc objet de vénération, au cœur de toute réalisation spirituelle. La précellence de l'au-delà n'est autre que celle de l'ordre intérieur.

Cette vénération revêt, comme on l'a vu, un double aspect. Les traditions citées nous montrent les Compagnons tantôt saisis, presque paralysés, par la sacralité de la présence prophétique en contact avec le divin ; tantôt mus par un vif désir de contact avec le corps prophétique ou sa trace physique, perçu comme gage de félicité dans l'au-delà ; tantôt exprimant leur amour, englobant, explicitement ou non, Dieu et son Envoyé. Ces diverses modalités de la vénération procèdent du reflet dans la personne du Prophète des deux aspects divins opposés et complémentaires de rigueur et de miséricorde, ou encore de "majesté" et de "beauté". De même que les attributs de miséricorde l'emportent largement dans le Coran sur ceux de colère et de châtement, il est dit du Prophète « Et nous ne t'avons envoyé que comme miséricorde pour les mondes » (Cor. 21 : 107) et il est décrit comme « compatissant, très miséricordieux pour les croyants » (Cor. 9 : 128). L'amour que lui témoignent les Compagnons et qui est l'une des conditions de la foi constitue le pendant ou la conséquence de leur attitude révérencielle.

Même si celle-ci n'est décrite que dans un nombre relativement limité de traditions, il faut tenir compte de son expression implicite. La question du nom, comme on l'a vu est révélatrice. Pour ses épouses qui le côtoient dans sa plus grande intimité, le Prophète est toujours pour elles le Prophète ou l'Envoyé de Dieu. Il leur arrive de lui manifester à une occasion ou une autre leur mécontentement, mais jamais elles ne mettent en cause la sacralité de sa personne.

Si le comportement des Compagnons dépeint dans les traditions citées suppose la présence physique du Prophète, on a vu combien leur attitude de vénération et d'amour reflétait leur foi et leur espérance en ses retrouvailles dans l'au-delà, auprès de Dieu et des saints. Comme on l'a suggéré, la dimension eschatologique et salvatrice de l'amour du Prophète se double d'une dimension spirituelle dans la mesure où les fins dernières peuvent être lues comme l'expression métaphorique d'un parcours intérieur. La pauvreté et l'épreuve que le Prophète annonce à 'Alî ne sont-elles pas de cet ordre ?

Aussi profonde et intériorisée que soit cette relation de vénération et d'amour, elle n'empêche pas les Compagnons d'en rechercher les traces sensibles après la disparition physique du Prophète. Ibn Sa'd rapporte qu'un

homme de la génération des “Suivants” aperçut un jour ‘Abdallâh b. ‘Umar poser la main à l’endroit où le Prophète s’asseyait sur le minbar et se la passer ensuite sur le visage. Il rapporte aussi que les Compagnons du Prophète, quand la mosquée était vide, tenaient le pommeau du minbar devenu brillant et lisse (*rummânat al-minbar al-sal‘â*), du côté de la tombe du Prophète¹⁴ et invoquaient Dieu (Ibn Sa‘d, cité par Kândihlawî, 1968-9, I: 587). On a là une attestation ancienne de vénération pour les reliques du Prophète (*âthâr al-nabî*) qui s’étendra ensuite à la “recherche de bénédiction par les reliques des saints” (*al-tabarruk bi-âthâr al-sâlihîn*)¹⁵. La discrétion des Compagnons montre qu’ils ne cherchent nullement à encourager cette pratique qui réactive pour eux un lien privilégié avec la présence bienfaisante du Prophète dans sa réalité supraterrrestre. Une fois sa mission terrestre achevée, la crainte révérencielle qu’il leur inspirait parfois reste ce lien d’amour et de recherche d’intercession dont plusieurs avaient fait l’expérience de son vivant. Ils inaugurent ainsi une relation que chaque croyant est appelé à entretenir dans son for intérieur. Si le contact avec ses reliques peut être un moyen occasionnel de renforcer ce lien, le Coran en instituant la prière sur le Prophète inonde sa communauté et individuellement chaque croyant d’une présence prise en charge par Dieu et les anges. Plus la référence au Prophète deviendra centrale dans le développement de la spiritualité musulmane, plus cette pratique de la prière sur le Prophète prendra d’importance en mettant l’accent sur la sacralité de sa personne dans sa double dimension métaphysique et cosmique, tout comme son amour inspirera la poésie et le chant.

Denis GRIL

Institut de recherches et d’études sur le monde arabe et musulman
gril.denis@gmail.com

14. Ils se tiennent donc dans l’espace dont le Prophète a dit : « Entre ma tombe (ou ma chambre) et mon minbar est l’un des jardins du Paradis », Ahmad b. Hanbal, I: 236 etc., III: 64.

15. Sur l’argumentation en faveur de l’une et l’autre, voir l’ouvrage apologétique d’al-Mâlikî al-Hasanî (1993: 213-25).

Bibliographie

Sources

- ‘ABD AL-QÂDIR AL-JAZÂ’IRÎ (al-Amîr), 1911, *Kitâb al-mawâqif*, Le Caire, 3 vol., traduction Michel Lagarde, 2000, *Le Livre des Haltes*, Leiden, 3 vol.
- ABÛ NU‘AYM AL-ISBAHÂNÎ, 1933, *Hilyat al-awliyâ’ waTabaqât al-asfiyâ’*, Le Caire, 10 t. en 5 vol.
- ABÛ DÂWÛD, *Sunan*, Muhammad Muhyî l-Dîn ‘Abd al-Hamîd (éd.), reprod. Beyrouth s.d.
- AHMAD B. HANBAL, *Musnad*, reprod. Beyrouth, s.d., 6 vol.
- BUKHÂRÎ, *Sahîh*, 1311/1893, Édition Istanbul, reprod. Muhammad ‘Alî Subayh, Le Caire s.d., 9 t. en 4 vol.
- AL-HAYTHAMÎ, NÛR AL-DÎN ‘ALÎ B. ABÎ BAKR, 1967, *Majma‘ al-zawâ’id wa manba‘ al-fawâ’id*, Beyrouth, 10 vol.
- IBN AL-ATHÎR, *al-Nihâya fî gharîb al-hadîth wa l-athar*, Mahmûd al-Tanâhî et Tâhir al-Zâwî (éds.), reprod. Beyrouth s.d. 5 t.
- IBN HAJAR AL-‘ASQALÂNÎ, 2004, *al-Isâba fî tamyîz al-sahâba*, Khalîl Shiha (éd.), Beyrouth, 4 vol.
- IBN HISHÂM, 1955, *al-Sira al-nabawiyya*, Mustafâ al-Saqqâ’, Ibrâhîm al-Abyârî, Abd al-Hafîz Shalabî (éds.), Le Caire, 2 vol.
- IBN KATHÎR, *al-Bidâya wa l-nihâya*, 1978, reprod. Beyrouth, 14 t. en 7 vol. + index.
- IBN MÂJA, 1972, *Sunan*, Fu’âd ‘Abdal-Bâqî (éd.), Le Caire, 2 t.
- IBN SA‘D, *al-Tabaqât al-kubrâ*, Ihsân ‘Abbâs (éd.), Beyrouth, s.d., 9 vol.
- ‘IYÂD AL-QÂDÎ, s.d., *al-Shifâ’ bi-ta’rîf huqûq al-Mustafâ*, Beyrouth, 2 t. en 1 vol.
- KÂNDIHLAWÎ Muhammad Yûsuf, 1968-9, *Hayât al-sahâba*, Nâyif al-‘Abbâs et Muhammad ‘Alî Dawla (éds.), Damas, 4 vol.
- MÂTURIDÎ, 2003-2011, *Ta’wîlât al-Qur’ân*, Bekir Topaloglu (éd.), Istanbul, 19 vol.
- AL-MUNDHIRÎ, 1962, *al-Targhîb wa l-tarhîb*, Le Caire, reprod. Beyrouth, 6 vol.
- MUQÂTIL B. Sulaymân, 1988, *Tafsîr*, ‘Abdallâh Shakhâta (éd.), Le Caire, 5 vol.
- MUSLIM, *Sahîh*, 1329 H, Istanbul, 8 t. en 4 vol.
- NASA’Î, 1930, *Sunan*, Le Caire, reprod. Beyrouth, 8 t. en 4 vol.
- QURTUBÎ, 1952-1967, *al-Jâmi‘ li-ahkâm al-Qur’ân*, Le Caire, 20 vol.
- SUHRAWARDÎ NAJÎBAL-DÎN ‘ABD AL-QÂHIR, 1978, *Âdâb al-Murîdîn*, Menahem Milson (éd.), Jérusalem.
- SUHRAWARDÎ SHIHÂB AL-DÎN ‘UMAR, 1966, *‘Awârif al-ma‘ârif*, Beyrouth.
- TABARÎ, s.d., *Jâmi‘ al-bayân fî tafsîr al-Qur’ân*, Ed. Bûlâq, reprod. Beyrouth, 30 t. en 12 vol.
- TABARÎ, *Jâmi‘ al-bayân fî tafsîr al-Qur’ân*, Muhammad et Ahmad Shâkir (éds.), Le Caire, Dâr al-ma‘ârif, 16 vol.
- TIRMIDHÎ, *Jâmi‘*, avec commentaire *Tuhfat al-ahwadhî*, Mubârakpur 1343 H, reprod. Beyrouth s.d.

Études

- CHIABOTTI Francesco and ORFALI Bilal, 2016, "An Encounter of al-'Abbās b. Hamza (d. 288/901) with Dhûl-Nûnal-Misrî (d. ca. 245/859-60): Edition and Study of MS Vollers 875d", *Journal of Abbasid Studies*, 3, p. 90-127.
- GRIL Denis, 2006, « Le corps du Prophète », Heyberger B. et Mayeur-Jaouen C. (éds.), *Le corps et le sacré en Orient musulman*, *Revue des mondes musulmans de la Méditerranée*, n° 113-4, p. 37-57.
- , 2014, « Le Prophète en famille », Mayeur-Jaouen C. et Papas A., *Family Portraits with Saints. Hagiography, Sanctity and Family in the Muslim World*, Berlin, p. 27-72.
- AL-HASANÎ Mâlikî (al-), 'ALAWÎ Muhammad b., 1993, *Mafâhîm yajibu an tusahhah*, Casablanca.
- POPOVIC Alexandre et VEINSTEIN Gilles (éds), 1996, *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris.
- SCHOELER Gregor, 2002, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Paris.

« Comme s'il y avait des oiseaux sur leur tête ». Entre vénération et amour, l'attitude des Compagnons envers le Prophète

Les textes fondateurs de l'islam insistent tantôt sur l'humanité du Prophète tantôt sur la sacralité de son être en contact avec le monde divin et angélique. Ils nous montrent les Compagnons lui témoignant diverses formes de vénération mais aussi d'amour. Le Coran en effet commande aux croyants, non seulement de lui obéir, mais aussi de le révéler et de respecter certaines convenances à son égard. Quelques passages de la Sîra attestent chez les Compagnons une attitude envers le Prophète d'intense vénération qui se traduit parfois par un désir de contact physique avec son corps ou sa trace. Car le contact avec son corps garantit son intercession et la félicité dans l'au-delà. Certains hadiths évoquent au contraire la crainte révérencielle que provoquait la seule présence, voire le silence du Prophète en décrivant ainsi l'attitude des Compagnons : « comme s'il y avait des oiseaux sur leurs têtes ». Une telle attitude s'explique par le pressentiment de l'imminence de la Révélation ou de l'au-delà qui se dégage de la personne du Prophète. Cette double attitude peut être mise en relation avec les deux aspects du Prophète, entre familiarité et sacralité, entre amour et crainte révérencielle. Si le Prophète est un modèle pour les croyants, les Compagnons le sont à leur tour pour ces derniers dans leur comportement extérieur et intérieur envers leur prophète.

Mots-clés : attitude, les Compagnons, comportement, crainte révérencielle, familiarité, sacralité.

“As if there were birds on their heads”. Between veneration and love, the attitude of the Companions towards the Prophet

The founding texts of Islam at times emphasize the humanity of the Prophet and at other times underline the sacredness of his being, in contact with the

angelic and divine world. They present the Companions venerating the Prophet in different ways, but also loving him. Indeed the Quran commands believers not only to obey the Prophet but also to revere him and to respect a code of behaviour towards him. Certain passages of the Sira bear witness to an attitude among the Companions of intense veneration for the Prophet, which is sometimes expressed by the desire for physical contact with his body or its traces. This is because contact with his body guarantees his intercession and happiness in the hereafter. On the other hand, certain hadiths evoke the reverential fear provoked by his mere presence, or even by his silence. They describe the Companions' attitude as follows: "As if there were birds on their heads". This attitude is due to a premonition of the imminence of revelation or of the hereafter, a premonition born of the person of the Prophet and his presence. These two different attitudes can be ascribed to two aspects of the Prophet, of familiarity and of sacredness, of love and reverential fear. If the Prophet is a model for believers, this also holds for the Companions, who provide a model for believers in their own behaviour towards the Prophet.

Keywords: attitude, Companions, behaviour, reverential fear, familiarity, sacredness.

“Como si tuvieran pajaritos en la cabeza”. Entre veneración y amor, la actitud de los Compañeros hacia el Profeta

Los textos fundadores del Islam insisten tanto en la humanidad del profeta como en la sacralidad de su ser en contacto con el mundo divino y angélico. Nos muestran los Compañeros testimoniándole distintas formas de veneración pero también de amor. El Corán en efecto ordena a los creyentes no sólo obedecerle, sino también reverenciarlo y respetar ciertas reglas frente a él. Algunos pasajes de la Surah confirman entre los Compañeros una actitud de intensa veneración hacia el Profeta, que se traduce a veces incluso por un deseo de contacto físico con su cuerpo o su rastro. Porque el contacto con su cuerpo garantiza su intercesión y la felicidad en el más allá. Ciertos hadiths evocan por el contrario el temor reverencial que provocaba su sola presencia, incluso el silencio del Profeta describiendo así la actitud de los Compañeros: “como si tuvieran pajaritos en la cabeza”. Esta actitud se explica por el presentimiento de la inminencia de la Revelación o del más allá que irradia la persona del Profeta. Esta doble actitud puede ser puesta en relación con los dos aspectos del Profeta, entre familiaridad y sacralidad, entre amor y temor reverencial. Si el profeta es un modelo para los creyentes, los Compañeros son a su vez modelo para éstos en su comportamiento exterior e interior hacia su profeta.

Palabras clave: amor, actitud, Compañeros, temor reverencial, familiaridad, sacralidad.